

早稲田大学博士論文(概要)		
	学位記	文科省報告
2004	3891	甲 ② 1917

平成16年度 早稲田大学文学研究科学位請求論文

「タンマユット派の研究」 概要

山 田 均

第1章 タイ仏教教団の概要

タイにおいて仏教教団は憲法にも「民族に内包した宗教」として位置づけられ、さまざまな面で他の宗教とは異なった特権的な地位にある。タイ国民の95パーセント以上が仏教徒であり、国王は「仏教徒でなければならない」と憲法上に定められているのみならず、「第一の在家信者」として経済面でも大きな寄与をするべく期待されている存在である。これは13世紀にタイ族が初めてインドシナ半島に建てた国であるスコータイが上座部仏教を受容して以来の伝統的な考えである。国王は仏教を支える人として、宗教的権威を得、仏教教団は国王からの布施によって安定した経済基盤を得ることができたのである。

現在のタイ国において、仏教は国法を通じて国家と結びついた存在である。すなわち、仏教教団の形態、組織統轄図、仏教教団内部の法律を決めているのは「仏暦2505年サンガ法」（以下、「サンガ法」とのみ称する）と称する国法¹⁾の²⁾であり、その法律は文部大臣によって管掌されることが定められているからである。

サンガ法によって定められている仏教教団の統轄形態も、組織統轄図も内務省による国家統轄形態と類似・連動したものである。すなわち最高意思決定機関である大長老会から選ばれた法王が頂点に立ち、その下に、北部・中央部・南部・東北部・タンマユット部の各大管区を統轄する僧が任命され、さらにその下部単位にはそれぞれの長が任命されているのであり、これも内務省の組織図と連携した構造になっていることがわかる。

また、仏教サンガの中ではパーリ經典についての学習が組織的に行われており、その知識は国家試験でパーリ經典の段位という形で証明されることになる。この段位は、国家から僧に対する公的布施の基準にもなっている。さらに、この資格は僧が還俗した場合には一般社会における学歴に読み替えることができるものであり、仏教サンガが学校に行くだけの経済的余裕がない人々にとっての学習の場であるという伝統的な機能を保持していると共に、仏教の知識に対して国家が特別な地位を与えていることを表している。

僧の身分は国法上も特別なものであるといってい。選挙権・被選挙権などの政治に参加する手段を失う一方、兵役免除を始め、さまざまな優遇措置を受けることができる。そのため、僧の身分を作り出す場所である結界についても国法の規定によって、文部大臣の認可がなされるものである。寺院もその設置については文部省宗教局による審査があり、認可後も審査によって王立寺院に指定されたり、王立寺院内での格付けが昇格したりするものである。仏教サンガはその細部に至るまで国家の規制と保護を受け、まさに国家と一体化した、国家の一部として機能する宗教教団として存在しているのである。

第2章 タンマユット派とその研究

現在タンマユット派と在来サンガであるマハーニカーイ派の統轄系統は分離しており、同一地域内にあってもタンマユット派の寺院はマハーニカーイ派の上部組織の命令に従う必要はない。両派は生活を共にすることはなく、羯磨を共にすることもない。サンガとしての和合は失われており、共住していない状態にある。しかし、組織上、この二つの集団はいずれも等しくタイ仏教教団の一部なのであり、国法に関しては、「仏暦 2505 年サンガ法」を基にしており、戒律に関しては両派とも 227 条のパーリ律を保持しており、そのパーリ語テキストも、タイ語訳テキストも、両派共通のものを使用している。戒律や儀式の実践に際して僧個人レベルまたは寺院レベルでの慣習的差異は存在するが、派レベルの差異との関連は論証できない。両派は宗教レベルではまったく同一のサンガである。

タンマユット派の歴史的経緯には、次の3点の重要な問題点が含まれている。

第1に上座部の戒律上の問題がある。タンマユット派の成立と発展とは、サンガの中からあるグループが分離し、独立し、さらに確固たる位置を占めていく過程である。しかし、何人かの比丘もしくは一人の比丘が、同一界内の他の比丘と羯磨を共にしないようなことがあれば、これは「破僧」であり、僧残法第10条に当る。タンマユット派の成立にはこの問題が含まれているのである。

第2に、タンマユット派の成立と確立とは、タイにおける国王とサンガとの関係についての問題を含んでいる。タンマユット派は当初から、強い政治的関心を持った高位の王族によって率いられた集団であった。タンマユット派の研究は、王族の権威が仏教サンガの中でどのような形をとって働いたのかという点で、大きな示唆を与えてくれるものである。

第3にタンマユット派の確立過程は、仏教教団と植民地主義勢力のキリスト教との関係についての問題を含んでいる。仏教サンガが他民族の価値観や、他宗教に触れるという経験をした事例研究として、タンマユット派研究は一つの意味を持つものである。

タンマユット派の成立・発展史を、当初の「運動」であった時期から、「派」として独立し、さらに「国教」としての性格を得るまで、サンガ内での地位、指導者について注目すれば、研究の範囲を次の4期に設定することができる。

第1期 ワット・マハータートにおけるタンマユット運動の時期 (1827 年—1829 年)

第2期 ワット・サモラーイにおけるタンマユット運動の時期 (1829 年—1836 年)

第3期 ワット・ボウオーンニウェートにおける活動の時期 (1836 年—1851 年)

第4期 ラーマ四世王即位による独立と国教的性格の獲得 (1851 年—1868 年)

の時期

本研究における重要な着眼点は次の3点である。

第1に、サンガ内部の動きである。タンマユット派の成立、発展は、全体を通してみれば、基本的にはすべてサンガの内部で起こった事件である。そのゆえに、タンマユット派の研究はまず、人事や職位の動き、組織上の変化などサンガ内部の動きを追うことを中心におく必要がある。

第2に、国王とサンガの関係である。タイ仏教教団にとって、国王の存在は実に大きなものである。ゆえに、造寺・修復、仏典編集事業、ご質問書など国王とサンガの関係をたどることが重要な作業となる。ことに僧位の授与は唯一国王のみがなしえることであり、サンガとの関係をたどる上でのポイントの一つである。

第3に、在家社会の動きである。サンガはその宗教組織としての性質上、経済的基盤を全て在家社会に頼っている。サンガの研究にはサンガを成り立たせている国体の変化や外国との関係など同時代の社会情勢に関する考察が不可欠なのである。

今までの研究史を補足するなら、タンマユット運動を扱った外国人の研究はない。タイ人研究者の業績としては、巻末参考文献にあげた数編の修士論文が挙げられる。いずれも刊行・未刊行の第一次資料を駆使したレベルの高いものである。

第3章 タンマユット運動の背景

タンマユット研究の出発点として、運動の指導者であったモンクット親王ワチラヤーン比丘について、その社会的な背景を確認しておくとともに、当時の仏教サンガの状況について、人事、組織としての性格、国王との関係などを把握しておくことが必要である。

モンクット親王は1804年生まれ。父は1809年にラーマ二世王として即位している。モンクット親王は誕生と同時にチャオファ一位に叙せられ、1816年にはチャオファ一位として元服式が大掛かりに行なわれた。当時の宮廷では、モンクット親王が将来、当然、国王として即位する人物だと見なされていた。1824年、モンクット親王は比丘として出家した。

この時代の僧位と王権について象徴的な事実として、ラーマ二世王の弟、ワースックリー親王がプラ・ラーチャーカナに任じられたことが挙げられる。親王は、1812年に出家し、1815年に当時の寺長の死去にともなって、国王からワット・プラチュートゥポンの寺長、プラ・ラーチャーカナに任じられたのである。この時代にいたって、初めて、王族が王族であるがゆえにプラ・ラーチャーカナに叙されるようになったのだと言える。

一方、1816年12月に僧の醜聞が訴えられ、高僧の処罰者も出た。サンガ内部の醜聞と処分が表すものは当時のサンガの世俗化である。醜聞の内容が事実であるか、否かは問題ではない。問題はサンガ内部の宗教上のタブーに関して、在家権力者である国王に訴えがなされ、その結果サンガの人事に極めて重大な影響があらわれたという事実である。宗教的

な戒律違反が醜聞として暴かれ、世俗の権威の介入によって高位の比丘が相次いで失脚するという事件は、サンガが世俗化した状態を表わしている。

1824 年、ラーマ二世王の急な崩御にともなって、モンクット親王の兄に当たるチェーサダーボディン親王が国王となった

チェーサダーボディン親王は 1787 年生まれ。実質的な長男である。ラーマ二世王が崩御した時点で、チェーサダーボディン親王は行政的な意味での権力者であり、確実な業績をあげており、仕事を通じての人脈も人望も確固たるものがあつた。

ラーマ二世王の死後、王族、高級官僚、高僧の会議によってチェーサダーボディン親王の即位が決定されると、モンクット親王は考慮の末、それに異議を唱えることをせず、ワット・サモラーイに戻り、出家者としての本格的な修行を始めた。ワチラヤーン比丘はまず止観法の修行を志して、ワット・サモラーイとワット・シッターラームで師僧に付いて修行をしている。しかし、止観法の修行はワチラヤーン比丘に失望を与えるだけの結果となった。止観法の世界は、慣例を重んじるばかりで、自らの知恵によって仏教を理解し実践しようとする姿勢に欠けていると感じたワチラヤーン比丘は、ワット・サモラーイを去ってワット・マハータートに移った。

第 4 章 タンマユット運動の発生

ワチラヤーン比丘がワット・サモラーイを去ってワット・マハータートに戻ったのは 1825 年であった。これは止観法の修行に失望し、三蔵経を自らの力で読もうと志したことが理由だという。ワット・マハータートでは 3 年間パーリ経典を学習し、在家者、出家者を問わず、師匠を求めて勉強に励んだ。世俗のことに興味を払うことなく、政治的立場から生じる身の危険から離れて、パーリ語の学習に没頭したものであろう。

記録によれば、教法を学習することわずか 3 年の 1828 年頃には、ワチラヤーン比丘は独立した学問所か、それに近い学習の場を持ち、弟子を養成している。後に再びワット・サモラーイに移って独自の羯磨を開始したときにワチラヤーン比丘と行動を共にした少数の比丘たちは、この学問所に集った比丘たちが中心になった集団であると考えてるのが自然であろう。とすれば、この学問所こそがタンマユット運動の揺籃なのであり、1828 年頃がその発生の時期だということができる。

ワチラヤーン比丘の教法研究の名声は高まり、ラーマ三世王の知るところとなり、1828 年に、宮廷に招いてパーリ語の知識を確かめる教法試験が行われた。その結果、ワチラヤーン比丘は 9 段の段位を受け、教法試験の審査員に任命された。同時にプラ・ラーチャーカナに叙されたと考えられる。

ワチラヤーン比丘の学識を頼って、子弟を弟子として入門させる人が増えてきたと言う。

ワット・マハータートの中の彼の学問所は、徐々に大きいものになっていった。

資料から見ると、少なくとも 1829 年の時点においてワチラヤーン比丘のワット・マハータートにおける学問所には、ある程度思想的な統一の取れた僧の集団が発生していたように見える。そして、その思想的統一の核となったのは戒律の実践であって、一般の僧とは異った実践をしていたらしい事が分かる。

いくつかの断片的な資料によると、ワチラヤーン比丘はサンガで師匠とされて他の比丘の指導に当たっている僧たちに対して、墮落していると見ており、彼らがサンガを駄目にしているという不満を持っていた。その不満の中心はタイの僧が保っている戒律の実践方であった。

若干の資料からだけでも、タンマユット運動の思想的方向性は、ワット・マハータート時代に感じていた既成のサンガに対する不満の中に、十分にその萌芽を見ることができる。すなわち、代々行われてきた慣例の墨守に満足してしまい、自ら経典を読み、自らそれを考えていくことのない態度に対する不満であり、慣習としての仏教に安住し、思想としての理解と実践をないがしろにしているあり方に対する憤りである。その不満の内容は極めて宗教的なものである。その意味で、タンマユット運動は本質的に宗教運動であると理解されるべきであり、タンマユット運動が主導者であるワチラヤーン比丘の社会的地位や個人的な人物像によって、社会的な印象が強いものになったとしても、それを以てモンクット親王の政治的復活の手段であったとする見方は当たらない。

ワチラヤーン比丘に従う比丘たちは戒律の実践についてモー人¹の教団を手本にしていた。初期のタンマユット運動にはモー人の影響が大きかったと言える。

ワチラヤーン比丘がモー人のサンガ式の戒律作法を受容したのはいつ頃からかという問題に関しては、筆者は、パーリ語の学習が終わり、学問所を構え、弟子を抱えてから、具体的には 1828 年から 1829 年であろうと考えている。それは、ワチラヤーン比丘の既成サンガに対する不満がある程度高まった時期であろうと思うからである。

ワチラヤーン比丘は既成サンガへの不満が高まり、1829 年にいたって、ワット・サモラーイ²へ戻ることを決心する。これは、既成サンガに対する不満が大きくなったこと、さらにワチラヤーン比丘に従う比丘の集団が大きくなり、必然的に既成サンガの比丘と対立が予想されたことによって、ワット・サモラーイへ移ることを決めたのであろう。ワチラヤーン比丘にしたがってワット・サモラーイに移った比丘は 6 人である。

第 5 章 タンマユット運動の発展

1829 年、ワチラヤーン比丘は 6 人の比丘と共にワット・サモラーイに移った。この 6 人の比丘は、ワット・マハータート時代からの弟子である。一方、タンマユット運動に参

加している比丘の総数は、約 30 人であった。彼らは、それぞれ自分の所属寺院とワット・サモラーイの間を行き帰する二重生活を送っていた。形態としては、ワット・サモラーイの学問所は、依然として自発的な戒律研究グループであり、既成のサンガとの間の境界は曖昧な状態に保たれている。

ワット・サモラーイにおけるタンマユット運動として注目されるのは、モーン人サンガの授戒を取り入れたことである。ワチラヤーン比丘は、1829 年にラーマン国のカラヤーニー・スィーマーで授戒したモーン人の長老ばかり、18 人を集めて川の上にスィーマーを結んで、授戒式を行なったという。この授戒式の意味は、あくまで戒律の規定に正確であろうとする為の方式の選択である。少しでも正確な方法で儀式を行なうために、繰り返して行なったものである。

ワット・サモラーイにおけるタンマユット運動で、在家信者など外部の人々に接する活動としてあげなければならないのは、遊行である。すなわち樹下住等のきわめて質素な生活をしながら諸国を巡る旅行を意味しており、僧としての本来の生活を追及する、基本的な修行の一つである。

ワチラヤーン比丘は 1830 年のサラブリー仏足石の参拝を端緒にして、1831 年にはペッチャブリー、プラバトムチェーディーに遊行、1833 年には 62 日間にわたって北部を遊行。遊行中には現地の僧と共に托鉢に出たという。とくに、1833 年の遊行の記録には、ワチラヤーン比丘に関する奇跡譚も数多く含まれている。

また、ワチラヤーン比丘は 1829 年に在家信者にタイ語による説法を始めたという。これによってタンマユット運動の存在が在家信者の中にも知られるようになった。この説法と遊行には、当時始まったプロテスタントの宣教師たちの活動が影響している可能性が指摘される。

すなわち、一流の知識と王族の権威を持つ彼が、わざわざ地方に遊行してその土地の比丘と交ったり、パーリ語の知識がありながら分かりやすくタイ語で説法することからは社会に自分の考えを伝えるという姿勢が感じられる。この時代のタンマユット運動は、従来のサンガの慣習重視に対する反論を動機とした、仏教的な文脈での原典回帰運動であるが、実際の活動の中で遊行と説法は、その姿勢と方法について宣教師の活動から影響を受けた可能性が強いものである。

1835 年前後に、サンガ内に中央部が設置され、ヌチットチノーロット親王を部長とし、バンコック周辺の寺院を統轄することとなった。1836 年、ラーマ三世王は、ワチラヤーン比丘をちょうど寺長職が空いていたワット・ボウオーンニウエートに移らしめ、中央部の副サンガ長に任命した。

この異動は大きな栄転であったと同時に、ラーマ三世王のワチラヤーン比丘への強い後援の意思を表したものであった。ラーマ三世王はワチラヤーン比丘の移住に先だって彼が

居住する宮を寄進し、副王並みの行列を組むなど、極めて手厚い処遇を行っている。

一方、この時点では、タンマユット運動は依然として純粋な宗教運動であり、運動の発生期と同様きわめて宗教的な文脈での活動が行われていた。モーン式の授戒、遊行、説法など、どれもまったく宗教上の意図によって行われた行為であり、政治的な背景は認められず、中央部設立やワット・ボウオーンニウェート寺長就任という国王の意思による動きとも直接的な関係は認められない。

1836 年、ワチラヤーン比丘は 50 人の僧と共にワット・ボウオーンニウェートに移った。

第 6 章 タンマユット派の成立

ワチラヤーン比丘はワット・ボウオーンニウェート寺長に就任することで、サンガの中でも中心的な地位につき、いわば国王に最も近い僧の一人になった。このことはそれまでワチラヤーン比丘を中心とした、私的な宗教改革運動であったタンマユット運動に、ある種の公的な性格を与える結果となった。

1836 年以降、タンマユット運動はその内部において次第に充実の度合いを増すことになった。すなわちパーリ仏典にそった戒律の実践という理念を共有するだけでなく、生活や儀式の中に自分たちの考え方を表した自分たちの形式を創造し、共有することになった。タンマユット運動は、理念の共有から新しい形式の共有へと、運動としての段階を一步進めることができたのである。

第 1 に三衣や鉢などの日常生活用具について規定がなされた。タンマユット運動の僧は三衣をモーン式の巻き方でまとっていた。これは一見してわかる可視的なしるしであり、いわば制服として働いたものである。彼らが結社性を持った「集団」であることが、誰の目にも明らかになった。

第 2 に、日常的な宗教行為としての勤行や仏日（ワンプラ）説法に関する決まりができた。これも読経の時の発音など、明らかに一般の僧とは異なることを主張する、一種の制服としての働きを持っていたものである。

第 3 に日々の勤行についてその次第が定められた。すなわち毎日、朝と夜の 2 回と定め、韻文や散文のパーリ語の礼拝の文句も定められた。統一された行事の式次第は他の集団とは分離した独自の理念を持った集団としてのアイデンティティの表現であった。

月に 2 回の仏日に行なわれる説法も非常に新しい形式で行われた。原稿を読み上げたり、経典を訳したりするだけのそれまでの説法とは異なり、自分の理解を自分の口で述べ聞かせるものであった。

また、寺長となったためにワチラヤーン比丘は和尚として具足戒の羯磨を主催できるようになり、その方式にも新しい部分を加えることが可能になった。具足戒の羯磨はその様式においても定型化したパーリ語の文句も次第に整備され、今日のサンガで統一的に用い

られているものの原形が形成されたのである。

その他、様々の年中行事とその次第が定められた。一つ一つは断片的であり、小さなことであっても、それらが積み重なるうちにタンマユット運動の僧とを区別する標識として、自他共に意識されていったに違いない。

タンマユット運動に参加していた僧の数は、1836 年にワチラヤーン比丘がワット・ボウオーンニウェートに移住した時点で50 人であった。同寺院の僧はワチラヤーン比丘が寺長であった時期の終わりには130 人から150 人であったというが、これは雨安居の際の人数であって、平生はそれよりもかなり少ない。タンマユット運動の寺院についてみれば、拠点の数は増しているが、純然たるタンマユット運動の寺院として羯磨が行なわれていたのは本拠地のワット・ボウオーンニウェートとワット・ボロマニワートのみで多くは一般の僧と混じって住んでいた。

タンマユット運動は、規模としては決して大きな勢力に育っていたわけではないことがわかる。

ランカーとの間には、ラーマ三世期に2回の使節を派遣するに至った。またランカー側からも数回の使節や比丘・沙弥の来訪があった。このいずれにもワチラヤーン比丘はタイ側の窓口として大きく関与している。率いるワット・ボウオーンニウェートの僧たちをはじめとするタンマユット運動の僧も大きな役割を果たした。

2回の仏教使節の派遣はその性質として、宗教上の行事ではあってもあくまで国王が国王の意思によって行なう国事であった。このような性質を持つ仏教使節派遣とランカー僧の接遇に関してワチラヤーン比丘とタンマユット僧が独自に行なったことは、ワチラヤーン比丘の権威とその対外交渉能力が高く認められていたことを示している。また、タンマユット運動の僧たちは、結果としてタイのサンガを代表する形で仏教使節の件に関与したのであり、このような大事業を単独で遂行したという経験が、運動の内部にそれを集団としてまとめる求心性を生んでいったと考えることは自然である。

1851 年、ラーマ三世王は死去し、ワチラヤーン比丘がラーマ四世王として即位した。

ラーマ四世王はクロムマムーン・ヌチットチノーロット親王を法王に任命し、中央部部長の職を兼任して勤めさせている。中央部は名目的には法王によって統轄されていたが、実際には他の大管区の部長と同格の2人の僧が分担統轄していた。その一つがワット・ボウオーンニウェートを中心としたタンマユットのグループであった。すなわち、ここにタンマユット運動は一つの分離独立した組織タンマユット派としての形をとることになったのである。

この時期は、ワット・ボウオーンニウェートを舞台に運動の理念を十分に生かした生活が可能となり、実践がアイデンティティを生んでいった時期である。同時に、集団として

外部の大きな事業に関与し始めた時期でもあった。戒律実践の理念に結ばれたグループが、戒律実践の様式を共有し、事業を遂行する経験を共有し、集団としての実質を形作って行く時期だったとすることができる。一方、タンマユット派は1851年の教団人事異動で生じたものであるが、それまでの蓄積が結実したというものではなく、本質的には不連続な事件である。それは主導者のワチラヤーン比丘が国王となったために実現したことであり、運動自体の充実とは別の次元の出来事である

第7章 タンマユット派の確立

ラーマ四世王の即位に伴って、独立した組織となったタンマユット派は、その内部においてもそれまでの蓄積を熟成・発展させていった。

教理・儀規の内容について言えば、モンクット親王がワチラヤーン比丘としてワット・ボウオーンニウェートに住し、タンマユット運動を主導していた時期に比べて、本質的な差異はまったくなかった。後継者であるボウオーンランスィースリヤパン親王が新しく決めた慣習・儀規は、すべてがタンマユット派の僧の紐帯を強めるものであり、その由来が、ワチラヤーン比丘への追憶に帰せられている。ワチラヤーン比丘はタンマユット派の僧たちから見れば、ラーマ四世王として即位したあとであっても、常に指導者として仰ぎ見る存在であり、派としての同一性の要だったといっている。

教説の伝達という点では、ボウオーンランスィースリヤパン親王の代になって、印刷物の形で教説を記録し、伝えるということが始まった。多くの説法用台本が相次いで印刷され、現在のサンガにもつながる原型となった。新出家者に対する教育的な著作もすでに見ることができる。それらの一部はモンクット親王出家中に著わされたものだと考えられており、その出版には当然ながら、寺長であるモンクット親王の意思が反映されている。このような入門書ができ、説法の内容も文字化されることで、タンマユット派の中に教説上のスタンダードが形成されることとなり、組織として充実し、拡大していく準備が整ったものである。

ラーマ四世王による造寺事業は、ワット・ラーチャプラディットなど5カ寺である。その寺院創建の意図するところは明確である。すなわちラーマ四世王創建の5カ寺はことごとくタンマユット派の寺院であり、落成にあたってはタンマユット寺院から有力な弟子を送り込んでいる。ラーマ四世王は単に仏教をというより、タンマユット派を後援するために寺院を造営したのである。

ラーマ四世王の寺院修復事業について見ると、第1に見て取れるのは地方寺院の比率が高いことである。第2に注目すべきは、地方寺院の修復の中に、プラ・パトム仏塔の修復などきわめて大規模な事業となったものも含まれているということである。これらが官僚や地方指導者層にバンコクの王権の巨大さを実感させたことは論を待たない。タンマユッ

ト派は、そうした大事業の中心として働いている。

ラーマ四世王の男子の沙彌出家は、その治世中に3回行われている。第1回目は1866年にチュラーロンコーン親王他1名が沙彌として出家した。第2回目は1867年で1名、第3回目は1868年で、6人が同時に出家している。ラーマ四世王在世中に沙彌として出家した9人の王子はことごとくワット・ボウオーンニウェートで出家生活を送ったものである。ラーマ四世王の即位以前には、モンクット親王に近いごく一部の王族しかワット・ボウオーンニウェートでは出家していなかったが、ラーマ四世王の即位以後は王族もその多くがワット・ボウオーンニウェートで出家するようになった。

王族の出家が続くにつれ、宮中に働く官僚、近習や小姓の出家先も、自然にワット・ボウオーンニウェートやその系列のタンマユット派寺院が選ばれるようになり、それにつれ宮中の宗教行事やタムブン行事の際にもその対象に選ばれることが多くなった。タンマユット派は王族によって創設され、王族によって主導され、王族が出家し、タムブンするという、いわば王室の宗教的需要を一手にみたすサンガになったのである。

サンガの対外交渉は、まず以前から交渉のあったランカーについて、1851年末に使節を派遣することが決められた。今回もタンマユット派が単独で働きをしたが、これも国王の裁可を得た国事行為である以上、タンマユット派が公式にタイ国を代表するサンガとして、しかも在来のサンガとは別の方式を持つものとして認識されていたことを示すものである。

1856年にはビルマからの使節が来訪した。

1854年、ラーマ四世王はタンマユット僧6人をカンボジアに送った。目的はカンボジアの三蔵経の状況を視察することであり、タイから三蔵経40巻を持参している。1860年にも再び使節を派遣し、カンボジア側にタンマユット派を創設させている。当時タイはカンボジアの主権を巡ってフランスと激しく対抗していた。ワット・ボウオーンニウェートで出家した経験を持つノロドム王と、副王のシソワットは、タンマユット派に親近感を持っていたであろう。タイ国王に直結したサンガであるタンマユット派が、この時期に、カンボジアに創設されたことには当然ながら極めて政治的な意図が見て取れるものである。

1868年ラーマ四世王が崩御すると、チャオプラヤー・スィースリヤウォンは次期国王を選定する会議を開き、ボウオーンランスィースリヤパン親王らをそこに教団の首座として招いた。この会議には、在来派の僧たちは一人も招かれていない。これはタンマユット派が、ラーマ四世王の私的な見解からだけでなく、王族や官僚全体の公式な見解として、国家の正統なサンガとして認められていたことを象徴的に示すものである。

タンマユット派の法的な位置としては、この時期を一貫して、中央部の一部が独立の指揮系統を持ったものというに過ぎなかったが、実際にはパラマーヌチットチノーロット親

王の死後、法王は空位となっており、タンマユット派の独立性は十分に実現されていた。すなわち法王が空位である以上、タンマユット派への指揮権を発動する上位者はないからである。タンマユット派は当時の国家組織に結合したサンガであり、一種の国家機関としての機能を果たしていたといっても過言ではない。1851年に国王と個人的に強く結びついたサンガであったタンマユット派は、1868年の時点では、王族・官僚とも深い関係を持ち、そのゆえに国事にも恒常的に決まった役割を持つ、国家と結びついたサンガとして確立した。タンマユット派は「国教」となったのである。

第8章 結論

タンマユット運動の成立と発展、さらにタンマユット派としての成立と国教的性質の付与という歴史的経緯の上で、本論文が注目したのは、第1にサンガと王族の権威性の問題であり、第2に戒律の実践論としての問題であり、第3に外国の思想との接触の問題である。

第1のサンガと王族の権威性の問題であるが、タンマユット運動の史的展開を考察するに、モンクット親王の王族としての権威が大きく働いていることは確実である。しかし、最終的に結論すれば、タンマユット運動に力を及ぼしたのは、モンクット親王の王族としての権威ではなく、その時代の国王の権威である。タンマユット運動の背後には王族の権威が働いたのは事実であるが、タンマユット派となって、それが国教としての性格を付託される過程は、国王の権力のみがそれを遂行することができたのである。

第2の、戒律の実践論としての問題は、「破僧」の問題である。結論を言えば、少なくとも1851年の時点では、タンマユット運動は「破僧」には当たらない。ワット・サモラーイやワット・ボウオーンニウェートに集団で住み、独自の方式の授戒式を行っていたが、そうした中心寺院以外の寺院では、タンマユット僧といえども既成のサンガと羯磨を共にしていたからである。また、「破僧」はサンガの分裂を企てることであるから、相手サンガの権威を認めないという決心が基礎になっている。現在に至るまでのタンマユット派と既成サンガとの関係は、相手のサンガとしての地位や権威を否定しているのではないから、いわば慣習的な不共住であり、「破僧」には当たらないと考えるのが妥当である。

第3の、仏教が外国の思想と接触したことに関する問題は、タンマユット派とキリスト教宣教師との接触の問題である。本論文で考察した限りでは、タンマユット運動が一般の人に布教し、自分たちの理念を伝えようとする姿勢に、西欧の宣教師の活動から受けた最大の影響を見ることができる。一方、資料に現れた範囲では、タンマユット運動には、キリスト教の布教に対するアンチテーゼとしての働きは読み取られない。タンマユット運動はキリスト教宣教師から「布教」ということの意味と方法を受け取ったが、それ以上に一種の敵としてとらえた形跡は見受けられないと筆者は考えている。